

На правах рукописи

Фархутдинов Линар Илшатович

**САМООБОСНОВАНИЕ КУЛЬТУР И ПРЕДЕЛЫ ИХ МОДЕРНОЙ
РАЦИОНАЛИЗАЦИИ**

Специальность 09.00.11 – Социальная философия

Автореферат

диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Казань
2014

Работа выполнена на кафедре социальной философии философского факультета ФГАОУ ВПО «Казанский (Приволжский) федеральный университет».

Научный руководитель:

доктор философских наук,
профессор кафедры социальной
философии ФГАОУ ВПО
«Казанский (Приволжский)
федеральный университет» **Лебедев
Алексей Борисович**

Официальные оппоненты:

доктор философских наук, доцент,
заведующий кафедрой философии
ЧОУ ВПО «Институт экономики,
управления и права (г. Казань)
Яковлева Елена Людвиговна

кандидат философских наук, доцент
кафедры философии ФГБОУ ВПО
«Казанский национальный
исследовательский технический
университет» **Румянцева Марина
Георгиевна**

Ведущая организация:

**ФГБОУ ВПО «Казанский
государственный университет
культуры и искусств»**

Защита состоится 19 февраля 2015 года на заседании диссертационного совета Д 212.081.16 при Казанском (Приволжском) федеральном университете по адресу: 420008, г. Казань, ул. Кремлевская д. 18.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке имени Н.И.Лобачевского Казанского (Приволжского) федерального университета.

Электронная версия автореферата размещена на официальных сайтах Высшей аттестационной комиссии при Министерстве образования и науки Российской Федерации (<http://vak2.ed.gov.ru/>) и Казанского (Приволжского) федерального университета (<http://kpfu.ru/>).

Автореферат разослан

« ____ » _____ 2014 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета,
кандидат философских наук,
доцент



Г.К.Гизатова.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования

Современное общество переживает идеологический кризис, который выражается в столкновении традиционных культурных ценностей с логикой капиталистического развития. Прогрессирующая глобализация экономики подвергает культурные сообщества постоянному давлению, проблематизируя само их наличие. Частота и интенсивность связей в современном мире не позволяют сообществам замкнуться в собственных ценностных мирах, вынуждая их приспосабливаться к изменяющимся обстоятельствам. Современный мир характеризуется отсутствием мощных антилиберальных дискурсов, однако вдохновленная этим идея конца истории не оправдала себя полностью, поскольку падение социалистического лагеря выявило внутренние противоречия либеральной идеологии. На первый план вышла проблема модерной рационализации жизненного мира, т.е. ситуация, когда нормоориентированное сознание современного общества противостоит ценностноориентированному сознанию культурных сообществ, болезненно переживающих «расколдовывание» своей культурной идентичности.

С одной стороны, современный субъект оказался перед фактом тотализирующих дискурсов, которые приводят его в итоге к одномерности, массовости и отчуждению от самого себя. С другой стороны, субъект поставлен перед лицом противоположного, центробежного дискурса, который впадает в фетишизм исторического своеобразия, в почти языческое стремление замкнуться в рамках своей культуры. Этот культурный политеизм характеризуется тезисом о нередуцируемости культур к некоему высшему принципу, невозможности их логического снятия в высшем понятии родовой сущности или природы человека, или, что еще драматичнее, в представлении об отдельной исторической единичности как уже воплощенной тотальности, как осуществившемся воплощении высшего принципа (богоизбранности, чистоте расы и проч.). Две эти альтернативы являются Сциллой и Харибдой современного дискурса, между которыми

находится субъект, и данная работа мыслится автором как попытка рассмотреть условия возможности такого пути, который позволил бы культурному субъекту не впасть ни в одну из крайностей: не упроститься до одномерности (Маркузе), придатка, складки (Делез и Гваттари) на теле капитала, но и не замкнуться в глубоко содержательном, но враждебном всеобщности разума состоянии племенного мифа.

«Конец истории» проявляет себя в росте напряженности в межкультурных отношениях, эскалации национальных и религиозных конфликтов. Характерно, что эти конфликты происходят не только на периферии западного мира, в «недорационализированном» мире, но в самом его центре. Знаковым событием в этом плане стало признание лидерами ряда европейских государств провала политики мультикультурализма, необходимости усиления мер по ассимиляции мигрантов и ужесточение самой миграционной политики. Также в качестве примера можно отметить рост сепаратизма в Испании, Великобритании, Канаде и США. Все это свидетельствует о том, что национально-культурная проблематика находится в центре современного социально-философского дискурса.

Цель диссертационной работы состоит в социально-философском анализе механизма самообоснования культур в его связи с процессами рационализации современного общества. Для достижения цели поставлены **следующие задачи:**

- рассмотреть проблему обоснования ценностей с точки зрения логики и онтологии должного;
- выявить исторические попытки преодоления культурной множественности;
- доказать возможность и необходимость введения структуралистского понятия означающего культуры в кантианский дискурс;
- проанализировать способы обоснования ценности означающего культуры.

Объектом исследования является культурная идентичность современного субъекта. **Предметом исследования** является механизм обоснования ценности означающего культуры как основы идентичности в условиях прогрессирующей современной рационализации жизненного мира.

Теоретической и методологической основой исследования послужили труды баденского направления неокантианства (В. Виндельбанд, Г. Риккерт, Э. Трёльч) и примыкающего к ней М. Вебера, франкфуртской школы (главным образом, Ю. Хабермаса, но также Т. Адорно, М. Хоркхаймера, Г. Маркузе), американского неопрагматизма (Р. Рорти), структурной лингвистики Ф. де Соссюра, а также аналитической философии (Д. Мур, Л. Витгенштейн, Г. фон Вригт, Э. Агацци, И. Ивин).

В исследовании использованы **методы** сравнений и аналогий, обобщений, дедукции, абстрагирования, методы идеализации и формализации.

Состояние изученности проблемы.

Основы развиваемого в данной работе подхода к изучению культуры заложены в трудах В.Виндельбанда, Г.Риккерта, М.Вебера, а также Э.Кассирера. В трудах этих же мыслителей развивается то неокантианское понимание различения ценности и факта, которое стало базовым для данного исследования. Помимо этого, данная дихотомия хорошо исследована в рамках аналитической традиции в работах Г. фон Вригта, Л. Витгенштейна, Дж. Мура, А.А. Ивина.

Определение ситуации модерна, развиваемое автором, заложено в работах М. Вебера, Ф. Тенниса, Э. Дюркгейма, Д. Белла и Ю. Хабермаса.

Критика универсализирующих притязаний современного разума содержится в работах Р.Рорти, А.Макинтайра, Д. Грея. Противоположная точка зрения отстаивается Д.Ролзом, предлагающего кантианский вариант либерализма. Полемика между коммунитаристами и ролзовцами освещена в статьях С.Г.Чукина. Также необходимо отметить работу Б.В.Маркова,

предупреждающего о потенциальных опасностях, которые таит в себе концепция диалога Ю.Хабермаса.

Проблемам рационализации и рациональности посвящены работы П.П.Гайденко, в их числе необходимо отметить работу о социологии М.Вебера.

Что касается критики современного общества с марксистских и психоаналитических позиций, то здесь необходимо упомянуть труды представителей франкфуртской школы: Т.Адорно, М.Хоркхаймера, Г.Маркузе, Э.Фромма. В работах Э.Фромма содержится психоаналитический вариант толкования проблемы идентичности субъекта.

Труды Д.Белла и В.Иноземцева также необходимо отметить в связи с анализом соотношения между процессами глобализации и постиндустриальным характером современного производства. Тезис о технологическом господстве Запада в современном мире получает идеологическое подкрепление у Ф.Фукуямы и Ф.Хайека.

Фундаментальное значение для определения понятия материи культуры, ее природы и сущности, имеет теория Ф.Соссюра. Именно его идея структуры языкового знака и самой системы языка взяты за основу в третьей главе данного исследования.

Научная новизна диссертационного исследования заключается в следующем:

1. Показано, что потребность субъекта в культурных означающих как материале для построения своей уникальной идентичности является главным фактором, противостоящим модерной рационализации культуры.
2. Выявлено, что в условиях формирующегося современного общества «расколдованные» (М. Вебер) элементы традиционной культуры сохраняются субъектом для построения собственной идентичности путем их ценностного, а не целерационального обоснования, свойственного модерну.
3. Установлена внутренняя противоречивость и потенциальная конфликтогенность этического обоснования ценности означающего

культуры, что обусловлено несоответствием трансцендентального характера процедуры этического обоснования исторически случайному характеру означающего культуры.

4. Эксплицированные способы этического, эстетического и религиозного обоснования означающего культуры позволяют утверждать, что в условиях глоболизирующегося современного общества бесконфликтное сосуществование культур возможно лишь через апелляцию к их эстетической ценности, поскольку только эстетическое обоснование различных культурных означающих допускает их равноценную множественность.

Положения, выносимые на защиту:

1. Самообоснование культур возможно лишь через отнесение к той или иной ценности и поэтому не является предметом номологического объяснения. Таким образом, вопрос о самообосновании культур в условиях современной рационализации может быть поставлен и решен только в рамках философского дискурса.

2. Причина неудачи различных проектов снятия проблемы культурной множественности объясняется нечетким различением феноменов, относящихся к вневременной нормативной (духовной) стороне культуры и феноменов, относящихся к исторически случайной материи культуры.

3. Попытки религиозного и этического обоснования ценности культурного означающего как основы культурной идентичности внутренне противоречивы и являются главным источником социокультурных конфликтов в современном мире.

4. Означающее культурной идентичности может быть непротиворечиво обосновано только в эстетической плоскости, поскольку только апелляция к эстетическому позволяет принять историческую множественность культурных означающих как данность, принципиально не подлежащую унификации.

5. Критика процессов современной рационализации как вестернизации со стороны антиглобалистских и традиционалистских сообществ не имеет

рациональной основы. Сущностью явления вестернизации является приоритет норм, основанных на рациональном консенсусе, перед исторически сложившимися культурными ценностями. Данное положение, когда культурные ценности вытесняются из публичной сферы, следует признать наиболее приемлемым с философской точки зрения.

Научно-практическая значимость. Разработанные в диссертации теоретические положения могут быть использованы для решения практических вопросов в сфере культурной политики, построения гражданского общества, урегулирования национальных конфликтов, а также могут найти применение в процессе дальнейших теоретических и прикладных исследований в области идеологии современного общества.

Апробация результатов исследования. Основные положения диссертационной работы были изложены в 7 статьях, 3 из которых — в изданиях, рекомендованных перечнем ВАК. Отдельные положения и результаты исследования были изложены в рамках Пятой межрегиональной весенней молодежной научной конференции «Социальные науки и практики в XXI веке: из опыта молодежных исследований» (Йошкар-Ола, МарГТУ, 2009), Всероссийской научной конференции «Новые методы в решении фундаментальных проблем социальной философии: синергичная антропология» (Казань, ИЭУП, 16-19 ноября 2009 г.), Межвузовской научно-практической конференции «Садыковские чтения (К 80-летию со дня рождения профессора М. Б. Садыкова): История. Общество. Человек» (Казань, КФУ, 2 ноября 2012 г.) и Международной научно-образовательной конференции «Гуманизм и современность» (Казань, КФУ, 8-9 ноября 2013 г.)

Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения и списка литературы общим объемом 124 страницы. Список литературы включает 161 наименование.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ.

В первой главе «Теоретические аспекты проблемы самообоснования культур» дается обзор существующих исследований в

области культурной проблематики в условиях современных преобразований, а также исследуется процедура обоснования с логической и аксиологической точек зрения. Далее анализируется возможность экспликации полученных результатов на социальную сферу.

В первом параграфе «Современное состояние вопроса в социальной философии» дан анализ и сопоставление двух ключевых тенденций в социально-философских исследованиях культурной проблематики в условиях современного общества.

С одной стороны, имеет место проект Просвещения, предполагающий наличие нормативного сознания, ориентированного на всеобщее и необходимое. Разум в данном случае является единственной реальностью, общей всем людям независимо от культурных различий. По отношению к требованиям нормативного сознания все исторически обусловленные культурные ценности являются вторичными. Эта линия социальной критики в данном исследовании представлена неокантианцами Виндельбантом, Риккертом и Кассирером, а также Ю. Хабермасом и В.Иноземцевым.

Этому дискурсу противостоит антипросвещенческий дискурс, представленный Р. Рорти, А. Макинтайром, М. Вебером (с известными оговорками) и Дж. Греем. В рамках этого дискурса культурные различия наделяются онтологическим статусом, что определяет отказ от требований всеобщности и необходимости, в конечном счете — от самого разума.

Своей концепцией этики дискурса, отличающей ценности от норм, вопросы «добропорядочной жизни» от вопросов справедливости, Хабермас продолжает проект Просвещения и противостоит целому ряду дискурсов. Помимо неопрагматизма Рорти и постструктурализма, теория Хабермаса противопоставляется также и коммунитаризму А. Макинтайра, утверждающего примат жизненных миров над универсальными нормами. Коммунитаризм противостоит одновременно универсализму и индивидуализму Просвещения, представленному либерализмом, полагая, что наиболее важным является именно уровень общностей, communities,

исторически сложившихся жизненных миров, которые задают индивиду конкретные представления о должном и недолжном и составляют идентичность исторического субъекта.

Если просвещенческая концепция Хабермаса, кантианская в своей основе, отличается обоснованным монизмом, то коммунитаризм исходит из онтологического плюрализма. Для Хабермаса очевидно, что существует уровень разума, общий всем людям независимо от сообщества, к которому они принадлежат, и этот уровень обеспечивает возможность коммуникации, создает пространство для нее. Разум, основанный на всеобщности и необходимости, есть та единая основа, которая объединяет все человечество и на этой основе может и должен состояться диалог. Диалог необходимо требует признания этого общего основания и понимания того, что все культурные различия бессущностны, являются результатом игры исторических сил. Напротив, коммунитаризм исходит из гораздо более удобной, но менее обоснованной предпосылки, что за культурными различиями стоит различие онтологическое. Необходимо признать, что такая позиция, хотя и удобна для объяснения существующего положения дел, но не может быть признана удовлетворительной. Придание культурным различиям статуса онтологических, допущение онтологически различных типов рациональности есть отказ от самой науки или философии, от самого разума.

Коммунитарная теория создает оправдание для культурных конфликтов: если в теории либерального модерна они есть то, что можно и нужно преодолеть на основе разума, то теория коммунитаризма их по сути легитимизирует. Идентичность, ограниченная «духом родной колокольни», необходимо оказывается в конфликте с другими идентичностями, так же замкнутыми в своих жизненных мирах. Помимо теоретической несостоятельности, коммунитаристская теория также не вписывается в тенденции развития современного общества: рост количества и интенсивности связей в мировом масштабе никакой культуре, никакому жизненному миру не позволяет замкнуться в себе. Подобное замыкание в

рамках своего сообщества есть роскошь, которую могло позволить себе лишь традиционное общество, и в ситуации постиндустриального общества возможность подобного пребывания в рамках своего жизненного мира достаточно условна.

Коммунитарная теория по сути воспроизводит веберовскую идею о том, что в современном обществе неизбежен политеизм ценностей и следующая из такого политеизма «война богов».

Во **втором параграфе «Обоснование как логическая процедура»** осуществляется анализ логических и аксиологических оснований процедуры обоснования и самообоснования. Результаты этого анализа далее рассматриваются в социальной плоскости.

Основное внимание в данном параграфе уделяется различению истины и ценности как относящихся к разным модальностям. Уже от Аристотеля можно проследить начало того фундаментального разграничения, которое проявится потом у Юма, Канта, последователей неокантианства, в методологии науки и в модальной логике. Аристотель называет практическим такой силлогизм, который содержит в качестве исходной посылки оценочное суждение, а в качестве вывода сам поступок, руководствующийся этой целью. Само оценочное суждение, или цель, служащая посылкой, не выводится, а задается как аксиома.

Смешение истинностных и ценностных посылок не дает вывода, т.к. модальности не могут пересечься. В основе обеих модальностей лежат аксиомы, истинностные или ценностные, но природа этих аксиом различна. Как и истина в сфере существующего, ценность возникает как отношение между субъектом и объектом, только в этом случае знание (должное, ценность) предполагается миру, и мир выстраивается под знание, под мысль, тогда как в случае истины – знание выстраивается под мир, так, чтобы наиболее точно совпасть с предметом. Таким образом, фундаментальное различие между истиной и ценностью заключается в разнонаправленном отношении между мыслью и предметом.

Другая анализируемая в данном параграфе дихотомия, связанная с предыдущей, принадлежит неокантианской традиции. Речь идет об объективном и субъективном долженствовании, *Müssen* и *Sollen*, которые основаны соответственно на невозможности иного (*Nichtanderskönnen*) и непозволительности иного (*Nichtandersdürfen*) (В.Виндельбанд). Эта дихотомия также ставится в основу различения ценностей и фактов, как и кантовская идея о том, что открытие истин о мире не может способствовать установлению этических норм.

Далее полученное знание переносится в область социальной онтологии и утверждается, что логически невозможный переход между должным и существующим осуществляется в социальной сфере в виде взаимодействия сознания и бытия. Социальное бытие представляется как дуальное в своей онтологической структуре: оно не знает простого существования, но только такое, которое было бы одновременно и долженствованием. В этом его отличие от существования природы, которое понимается как существование *per se*.

Данный тезис требует рассмотрения феномена воли. Переходя с социального уровня на индивидуальный, можно утверждать, что в феномене человеческой воли пересекаются мощнейшие онтологические пласты. Динамическая граница между существующим и должным лежит в индивидуальном сознании субъекта, которое переводит субъективно должное в объективно существующее.

Проведенный логико-аксиологический анализ процедуры обоснования позволяет обратиться к конкретным примерам попыток культурного самообоснования субъектов, что осуществляется во **второй главе «Проекты преодоления множественности культур»**. В этой главе представлен анализ существующих способов самообоснования культур, исходя из понятия культурной идентичности. Первый параграф **«Культурные множества и универсалия рода»** описывает механизм выстраивания аксиологической картины мира субъекта. Построение ценностного мира субъекта опирается на

его представление о самом себе. Я обладает абсолютной ценностью и служит исходным пунктом для дальнейшего построения системы аксиологических координат субъекта. Все остальное приобретает свою большую или меньшую ценность через соотнесение с этой исходной точкой отсчета.

Прерывается этот процесс с возникновением тотализирующих идеологических конструктов, которые переворачивают естественное направление образования ценностного мира. Предметом философского анализа является сам этот идеологический конструкт, объясняющий мир таким образом, что ближнее уже не является по умолчанию более ценным. Глобальные идеологии разрушают естественный психологический процесс эгоцентрического образования ценностей. Я перестает быть центром, размывается, так что теряется точка отсчета расстояния до Другого. Поскольку при исчезновении Я как аксиологического центра расстояние до Другого становится неисчислимым, то теряется и основание для ценностной иерархизации.

Подобный идеологический конструкт, способный преодолеть эгоцентричное образование ценностного мира, можно назвать метанарративом. Чтобы преодолеть инаковость Других, он должен быть речью из ниоткуда. Глобальная идеология, снимающая радикальную инаковость культур по отношению друг к другу, необходимо должна встать над этими культурами; это нарратив сверху, по отношению к которому все культурные миры равноудалены. Любой культурный нарратив, находящийся на одной плоскости с остальными может породить лишь эгоцентрическую ценностную систему в которой возникает Другой как Чужой; напротив, если нарратив исходит из точки вне плоскости множества культур, то тогда возможно преодоление радикальной инаковости. Метанарратор своим повествованием разрушает самость культурных индивидов и их противонаправленные установки; их самость теряется в тени метанарратора, который становится единственным настоящим Я, единственной самостью, которая может быть исходной точкой ценностной иерархизации.

В качестве подобного метанарратора может выступать фигура Бога, как он понимается в монотеистической традиции. Его абсолютная трансцендентность по отношению к земному миру уравнивает всякое земное Я с другим, сводя культурные различия к акциденции, не имеющей никакого самостоятельного значения. Абсолютное трансцендентное Я становится центром, по отношению к которому все остальное становится одинаково периферийным. Единство истины, воплощенной в Боге, определяет ложность любых попыток к культурному размежеванию, к приданию культурным различиям статуса существенного.

В данном параграфе в качестве нерелигиозного метанарратива далее рассматривается трансцендентальное нормативное сознание и представлена попытка показать, каково отношение этого нормативного сознания кантовского субъекта к множественности культурных ценностей. Полагается, что задача послекантовской философии состояла прежде всего в том, чтобы попытаться встроить культурную проблематику в систему трансцендентальной философии.

По Г.Риккерту, трансцендентальный разум всегда явлен в мире как исторический, и это не случайность, которую можно игнорировать или необходимо преодолеть, а необходимое и непреодолимое условие для осуществления категорического императива. Трансцендентальное моральное действие (равно как и эстетическое) необходимо осуществляется как историческое. При этом национальное не становится фетишем, целью в себе, а лишь средством для развертывания нормативного сознания. Именно это внимание к исторической ситуации как необходимому условию для трансцендентального действия обуславливает неприятие Риккертом типично просвещенческих попыток обосновывать универсальность нравственности исходя из некой родовой сущности, естественного человека. Рассмотрению этих попыток посвящен **второй параграф «Родовая сущность и природа человека в идеологии модерна».**

Во втором параграфе уделено внимание проектам построения универсалистских идеологий либерализма и марксизма, с большим акцентом на последнем. Оба проекта рассматриваются как универсалистские в своем стремлении предложить основания для единой всечеловеческой цивилизации. Одна из главных причин неудачи марксистского проекта создания глобальной человеческой общности связывается с основным понятием марксистской антропологии — родовой сущностью.

В своем стремлении дать универсальное определение сущности человека Маркс действует в рамках проекта Просвещения. Неудача универсалистских претензий коммунистической идеологии как просвещенческого проекта связывается с его представлением о родовой сущности, которая трактуется как способность действовать свободно, «по меркам красоты».

Понятие родовой сущности предполагает такой логический объем, который не оставляет места содержательным культурным различиям. В итоге оказывается, что сущностью рода оказывается свобода, способность к свободной творческой деятельности. Пролетариат и буржуазия оказываются абстракциями, лишенными культурной специфики. Подобно строителям либерального проекта Просвещения, Маркс проблематизирует субстанциальность культурных различий, представляя их в качестве эпифеноменов экономических отношений.

Перед идеологами Просвещения, стоит та же задача, что и перед богословами монотеизма: они так же должны предложить формулу родовой всеобщности. На этом пути любой тотализирующий дискурс неизбежно становится все более формальным. Как представление о Боге должно измениться, чтобы стать основанием всечеловеческой общности в религии, так и представление о родовой сущности или природе человека должно измениться так, чтобы послужить обоснованием всечеловеческой общности в рамках светской современной идеологии. Философская антропология Просвещения в обеих своих ипостасях исходила, в конечном счете, из

концепта *homo economicus*, т.е. для нее характерен экономический фундаментализм.

В третьем параграфе «Религиозный опыт построения религиозной общности» рассматривается религиозный вариант снятия проблемы культурной множественности. Религиозные общности полагают основание своего единства и выделения себя как отдельной общности в область трансцендентного. Принципиальное отличие общности подобного рода от рационалистических концепций модерна в том, что религиозные общности в своей основе содержат ряд содержательных утверждений, которые делают мирские различия случайными, несущественными, сохраняя при этом смысловую содержательность общности. В основании религиозных общностей находятся разделяемые ценности, а не открываемые истины.

Каждая религиозная общность возникает в конкретных исторических условиях, что препятствует превращению такой общности во всечеловеческую. В случае межрелигиозного противостояния каждая общность отстаивает свое право представлять трансцендентное, то есть происходит его узурпация. Религиозные общности отстаивают свое право быть единственными проводниками в трансцендентное: каждая такая общность стремится актуализировать свою потенциальную всеобщность.

Таким образом, религиозные общности, хотя и пытаются элиминировать все культурные различия, но сами не могут избежать культурной «загрязненности», т.е. погруженности в материю той культуры, которой они принадлежат, что препятствует реальному построению единой всечеловеческой идентичности.

В четвертом параграфе «Нормативное сознание и этика» обосновывается возможность универсальных норм этики как пример нормативного сознания, отождествляемого с духовной культурой. Для подкрепления идеи о всеобщности и необходимости нормативного сознания анализируется этика А.Швейцера, которая рассматривается как расширение

кантовской деонтологии с социального уровня до уровня жизни как биологического феномена.

Этика Швейцера не является этикой добродетели или консеквенциалистской этикой: как и у Канта, здесь важен поступок из принципа, а не исчисление возможных последствий поступка. Кант поставил в обратно пропорциональное отношение нравственность и склонность души, этот принцип сохраняется у Швейцера.

Этика благоговения перед жизнью приобретает более цельный и последовательный вид, если рассматривать ее в русле рационализации. Говоря о благоговении перед жизнью, Швейцер призывает человека ни к чему иному, как к рационализации зла. Поскольку его нельзя избежать, его нужно минимизировать, для чего требуется разум.

Базовые моральные представления универсальны. То, что связывают с прогрессом нравственности, не связано с изменениями в самом принципе нравственности, но лишь с увеличением объема и уменьшением содержания понятия «ближнего», ради которого следует ограничивать себя. Всемирная история нравственности есть постепенное расширение единого и неизменного принципа на все больший круг лиц. Развитие религиозного и научного мировоззрения постепенно расширяло круг лиц, подлежащих включению в область действия этического закона. Этика Швейцера распространяет понятие «ближнего» на все живое.

Данный параграф стремится показать возможность и необходимость универсализма на примере этики. Проведенный анализ универсальной этики служит одним из примеров нормотворческой деятельности разума, которая осуществляется и в других сферах духовной культуры. Последняя понимается как результат работы нормативного сознания, определяющего духовную преемственность человеческой истории, т.е. способность исторического субъекта интериоризировать продукты духовного производства любого народа сколь угодно отдаленной эпохи.

В третьей главе «Понятие означающего культуры» продемонстрировано отношение нормативного сознания к тем или иным формам материи культуры и рассмотрены способы обоснования этих форм в условиях современной рационализации.

В первом параграфе «Означающее как материя культуры» означающее рассматривается с позиций структурализма как материя культуры. Интерес к материи культуры как предмету философского анализа основывается на положении, что культуры как множество могут быть выделены только на основе их знаковой составляющей. Если речь идет о культурах, то это всегда вопрос о материи культуры, имеющей ту или иную форму. Идеи структурализма в данном случае являются наиважнейшими, поскольку именно они позволяют, во-первых, отделить означающее как материю культуры от духа культуры как означаемого, а во-вторых, понять само функционирование уровня означающего, его природу. непонимание знаковой структуры культуры не позволяет рационально объяснить место культурного своеобразия в философской (нормативно ориентированной) картине мира. Но этой трудности можно избежать, если дополнить кантианский дискурс пониманием знаковой реальности культуры, т.е. различать в ней уровни означаемого и означающего.

Основываясь на идее Соссюра о произвольности звука и буквы языка, в параграфе приводятся доводы в пользу того, что в случае самообоснования культур речь идет о не обладающих внутренней ценностью и рациональным значением (т.е. произвольных) исторически случайных (т.е. не выбранных субъектом, а предзаданных ему) материальных элементах. Материальность означающего определяет его историческую обусловленность, а последняя ставит его вне нормативного сознания. Неокантианская трактовка вопроса предполагает, что разумно можно стремиться лишь к обоснованию того, что всеобще и необходимо, а не того, что является стечением исторических обстоятельств.

Вопрос о том, как возможна ценностная нагрузка культурного означающего рассматривается во втором параграфе.

Во **втором параграфе «Способы обоснования ценности означающего культуры»** анализируются возможные способы обоснования означающего культуры и делаются следующие из этого анализа социально-философские выводы касательно места культурных ценностей в структуре социального пространства.

В соответствии с кантианским делением ценностных сфер науки, религии, нравственности и искусства, в параграфе сделана попытка рассмотреть по отдельности каждый способ обоснования означающего культуры. В качестве важнейших выделены этический и эстетический способ обоснования.

В случае этического обоснования забота об означающем культуры вменяется в нравственную обязанность. Этическая нагрузка означающего культуры призвана препятствовать ее энтропии, размыванию идентичности исторического субъекта. Данный способ опровергается тем, что природа этического, как она определена в рамках диссертации, относится к духу культуры (нормативному сознанию), поэтому в отношении материи культуры этических обязательств быть не может. Означающее любой культуры уникально, оно отражает уникальное прошлое его носителей, но само это прошлое не имеет решительно никакого нравственного смысла, т.е. этически нейтрально. Те или иные формы материи культуры складывались и складываются стихийно, под воздействием исторических сил, и потому не создают почвы для какого бы то ни было этического обоснования.

Далее приводятся доводы в пользу того, что только эстетическое отношение к означающему культуры является непротиворечивым и наиболее соответствующим требованиям современного общества.

Отнесение того или иного означающего культуры к эстетической ценности служит достаточным основанием для того, чтобы удержать ее в историческом потоке и вместе с тем сохранить самого субъекта культуры.

Культурная идентичность сохраняется в данном случае без противопоставления другим идентичностям, поскольку эстетическое отношение к материи своей культуре не исключает такого же отношения ко всем остальным. Эстетическое обоснование не препятствует этическому универсализму. В этом случае, чтобы сохранить означающее культуры от современной рационализации, не приходится придумывать ей нравственный смысл.

Эволюция сознания находит свое выражение в том числе и в том, что публичная сфера также оказывается организованной в соответствии с требованиями нормоориентированного сознания. Характернейшей чертой общества модерна является именно этот приоритет нормативного над ценностным в публичной сфере. Обоснование той или иной формы материи культуры в современном мире поэтому возможно лишь как личный индивидуальный проект, но не как публичный. Нормативно ориентированное мышление приводит к столкновению норм с культурными ценностями, с нерационализируемым остатком, который остается ценностно нагруженным, хотя и не имеет рационального обоснования.

Корень социального конфликта содержится в нежелании носителей определенной культуры уступить нормативному сознанию, согласиться свести «значимость означаемого» к делу вкуса. Носители означающего культуры болезненно переживают тот факт, что их идентичность не имеет никакой этической или религиозной укорененности. Между тем, все более увеличивающееся количество и интенсивность социальных связей в современном мире подвергает культурную идентичность субъектов постоянному стрессу.

Процессы глобализации вытесняют культурные ценности из публичной сферы в частную. Публичную сферу занимают нормы, основанные на рациональном консенсусе, а не исторической памяти и представлении о собственной идентичности. Таким образом, противоречие между ценностно нагруженной материей культуры и требованиями современной рационализации

может быть представлено в социальной плоскости как противоречие между правовыми нормами и культурными ценностями. Модерная рационализация, подталкиваемая экономической глобализацией, вытесняет культурные ценности, субстрат культурной идентичности из сферы публичного законодательства, что является, с точки зрения автора, одним из признаков успеха проекта Просвещения.

Вытесняясь из публичного дискурса, культурная идентичность не исчезает, она просто перестает быть общим делом (*res publica*). Имеет место нормальный процесс развития сознания до понятия о всеобщности и необходимости, т.е. нормативности. Выражаясь гегелевским языком, имеет место прогресс духа в сторону все большей свободы, выражающейся в подчинении объективным законам, а не исторически случайным культурным ценностям.

В заключении делаются выводы и обозначаются перспективы дальнейшей разработки темы самообоснования культур в условиях современной рационализации.

Основное содержание диссертации отражено в следующих публикациях:

Публикации в изданиях, рекомендованных ВАК:

1. Фархутдинов Л. И. Соотношение понятий права и закона в контексте языка философии//Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки.— 2012.—Т. 154, кн. 1.— С. 214-219.
2. Фархутдинов Л.И. Родовая сущность и глобальная цивилизация: кризис ключевых идеологем эпохи модерна// Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2013, т. 155, кн. 1. — С. 90-96.
3. Фархутдинов Л. И. Культурная идентичность как ценность: Г.Риккерт между трансцендентализмом и историзмом//Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2014, т. 156, кн. 1.— С. 166 – 173.

Публикации в других изданиях:

4. Фархутдинов Л. И. Проблема национальной идентичности какценности в условиях глобализации // Новые методы в решении фундаментальных проблем социальной философии: синергийная антропология: материалы Всероссийской научно-практической конференции, 19-20 ноября 2009 г.—Казань: Изд-во «Познание» Института, экономики, управления и права, 2009.—552 с.

5. Фархутдинов Л. И. Метафизические основы социально-философской проблематики/Социальные науки и практики в XXI веке: из опыта молодежных исследований: материалы пятой межрегиональной весенней молодежной научной конференции//под общей редакцией профессора В. П. Шалаева.—Йошкар-Ола: Марийский государственный технический университет, 2009.—304 с.

6. Фархутдинов Л. И. Некоторые замечания о проблемах татарской интеллигенции, истории и культуры//Садыковские чтения (К 80-летию со дня рождения профессора М. Б. Садыкова): История. Общество. Человек: материалы межвузовской научно-практической конференции, 2 ноября 2012 года/ науч. ред. Ф. Ф. Серебряков.—Казань: Казан. ун-т, 2012.- 156 с.

7. L.I.Farkhutdinov.The phenomenon of transcendent community and religious humanism of John Donne // Гуманизм и современность: материалы Международной научно-образовательной конференции (8-9 ноября 2013)/под ред. Т. М. Шатуновой.—Казань: Казан. ун-т, 2013.—519 с.